

Construindo a fé, recriando a divindade: uma experiência religiosa no sertão do Piauí

Robério Américo do Carmo Souza

Universidade Federal do Piauí
Teresina – Piauí – Brasil
americo@ufpi.edu.br

Patrícia de Souza Santos

Universidade Federal do Piauí
Teresina – Piauí – Brasil
pagusousa@hotmail.com

Resumo: Este artigo realiza um esforço inicial de compreensão histórica da experiência social de fiéis cristãos, no sertão do Piauí, na construção de práticas de fé e celebração da Santa Cruz dos Milagres, em movimento de constante recriação de sua divindade. Santa Cruz dos Milagres faz parte do universo religioso sertanejo, onde a chuva se pede pela fé, nas orações e preces pelo fim da estiagem e melhores dias, assim como a alegria das festas religiosas representam o agradecimento. Neste artigo, pretendemos trabalhar na perspectiva de E. P. Thompson (1981), que percebe a experiência dos sujeitos como relevantes na constituição cultural e social dos grupos, e objetiva compreender como essas experiências vivenciadas cotidianamente moldam o modo como o devoto se relaciona com a santa. Seu jeito particular, quando inserido no contexto social, reflete a relação dos romeiros de Santa Cruz dos Milagres, que em romaria todos os anos reafirmam seus votos com a santa, renovam a promessa ao fazer novos pedidos e reiteram seus laços de confiança.

Palavras-chaves: religiosidade popular, cultura sertaneja, Santa Cruz dos Milagres.

Um lugar de devoção, festa e mercado

O universo daquele que crê é um espaço circunscrito por diversas formas de apreensão do sagrado, resultado inclusive da forma como cada indivíduo usa e experimenta a fé, como rituais de devoção festivas e alegres constituindo os festejos, assim como penitenciais onde a dor dá significado à graça e expia os pecados. Em meio a esta diversidade também estão presentes inúmeros santos, que protegem e atendem o devoto em seus pedidos, prestam-lhe socorro nas horas difíceis, tornando, pela sua intervenção, o impossível possível.

Santa Cruz dos Milagres faz parte desse universo, mais especificamente do que convencionamos chamar de universo religioso sertanejo, onde a chuva se pede pela fé, nas orações e preces pelo fim da estiagem e melhores dias, onde a promessa é feita na

perspectiva do atendimento do pedido, assim como a alegria das festas religiosas representam o agradecimento. Neste artigo, pretendemos trabalhar na perspectiva de E. P. Thompson (1981), que percebe a experiência dos sujeitos como relevantes na constituição cultural e social dos grupos, assim entendendo que

os homens e mulheres também retomam como sujeitos dentro deste termo – não como sujeitos autônomos, “indivíduos livres”, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidade e interesses e como antagonismos, e em seguida “tratam” essa experiência em sua consciência e sua cultura (THOMPSON, 1981, p. 182).

Essas experiências vivenciadas cotidianamente moldam o modo como o devoto se relaciona com a santa, seu jeito particular, quando inserido no contexto social, reflete a relação dos romeiros de Santa Cruz dos Milagres, que em romaria todos os anos reafirmam seus votos com a santa, renovam a promessa ao fazer novos pedidos e reiteram inclusive seus laços de confiança.

Ir a Santa Cruz dos Milagres é também “abastecer o armário” comprar a roupa da moda e os santinhos que farão parte das lembranças que serão levadas aos entes queridos, aos amigos e parentes que não puderam vir ou deixaram “parano¹” a visita a Divina Santa Cruz, sendo assim, não é apenas a fé que movimenta a cidade de Santa Cruz dos Milagres, mas também o mercado que vende desde os produtos de devoção ao traje da festa.

Compreendo, assim, que a Festa de Exaltação a Santa Cruz dos Milagres atravessa o sentido estritamente religioso e passeia pela experiência social dos devotos da santa interferindo e constituindo também sua experiência religiosa. Não podemos pensar que o devoto vai a Santa Cruz apenas com a intenção de pagar sua promessa. Isto seria determinar e delimitar os devotos e a própria romaria. Eles atuam na romaria como agentes transformadores e “as maneiras pelas quais qualquer geração viva, em qualquer ‘agora’, ‘manipula’ a experiência, desafiam a previsão e fogem a qualquer definição estreita da determinação” (THOMPSON, 1981, p. 189); rompem o senso de que são apenas homens de fé e agem preservando sua tradição religiosa, mas também criando novos modos de convívio com ela.

A cidade de Santa Cruz dos Milagres, que abriga o Santuário com o mesmo nome, fica a aproximadamente 180 km da Capital do Piauí, Teresina. A cidade localiza-se geograficamente no centro sul do estado, região semiárida, entrecortada por rios, mas com um clima seco durante a maior parte do ano. O solo é pouco adequado à

¹ Termo usualmente utilizado no Piauí que quer dizer para o ano que vem.

agricultura, tendo no terreno acidentado uma das adversidades a formação de uma agricultura comercial. Parte da população concentra-se na criação de ovinos e caprinos bem adaptados as condições do solo. Além da agricultura a economia da região tem como uma de suas atividades centrais o comércio informal feito em barracas que vendem de tudo, mas especialmente as imagens da Santa Cruz dos Milagres. A romaria constitui uma das maiores rendas do município, pois graças à movimentação de pessoas a procura da milagrosa cruz, o comércio local sobrevive garantindo assim renda a população.

Um vaqueiro, um milagre, muitas romarias

A devoção a Santa Cruz dos Milagres tem seu início ainda no século XIX, período onde se acredita ter começado a peregrinação em direção ao então vilarejo de Santa Cruz dos Milagres. A base existente para comprovar ou pelo menos delimitar o início da romaria está presente na fala do povo ou como diz Padre Davi Mendes de Oliveira, que foi pároco do Santuário por quase 30 anos, percebe-se “nas 'histórias' do povo que haveria um sinal indicativo do que aconteceu no princípio” (OLIVEIRA, 1990, p. 05).

É a partir da oralidade do narrador/romeiro (PORTELLI, 2001, p. 13) que reconstituiremos parte da romaria a Santa Cruz dos Milagres, pela narrativa de seus romeiros – devotos que são na verdade os principais propagadores da história da santa. A tradição oral conta que um beato, de quem não se sabe nome nem paradeiro, apareceu a um vaqueiro pedindo que o mesmo abrisse um buraco nas rochas para que ele pudesse fincar uma cruz de madeira, feita com um galho de árvore muito comum na região, a chapada, e a colocasse no chão. O beato ao perceber que o vaqueiro não havia cavado nada, traçou na pedra um círculo com o dedo e sacou um extrato da mesma, colocando ali a cruz. Em seguida desceu o morro acompanhado do vaqueiro e lhe mostrou um “olho d'água” desconhecido na região. Segundo o beato ali aconteceriam muitos milagres.

O velho beato desapareceu e o vaqueiro voltou ao seu trabalho. Algum tempo depois, adoece a filha do vaqueiro e, apesar das rezas e promessas, a menina não melhora. É nesse momento que o vaqueiro se recorda do que lhe havia dito o beato sobre o olho d'água e a cruz. Ele, então, toma a filha nos braços e a leva para ser banhada na água milagrosa, logo a menina se recupera, a notícia do milagre se espalha

e, a partir de então, romeiros de todo o Piauí e outras regiões do nordeste passam a visitar a cidade em busca de graças.

O movimento de pessoas em direção ao Santuário de Santa Cruz dos Milagres passa a tomar grandes proporções, principalmente por conta dos inúmeros milagres atribuídos a Santa. Logo, Santa Cruz encontrou lugar cativo no coração dos devotos que a experimentam cotidianamente, que recorrem a ela nas horas difíceis, que acreditam e dão credibilidade a seus milagres, que transmitem as novas gerações, tornando-se alguns lares parte da tradição religiosa dessas famílias.

Mas a ida a cidade de Santa Cruz não se faz apenas pela devoção. Alguns veem na ida ao Santuário uma oportunidade de passear, uma forma de lazer, já que alguns têm esse passeio como entretenimento. Nesse momento a fé se “dispersa” para dar lugar ao entretenimento e todas as possibilidades abertas, principalmente na Festa de Exaltação, onde fé, comércio e festa compartilham um mesmo espaço e também a atenção dos romeiros.

Mesmo assim muitos se habituaram a ouvir as conversas da família sobre milagres da santa e a crença que perpassa gerações, sendo possível encontrar no Santuário dos avôs aos netos, todos movidos pela fé na mesma divindade, que habita seus lares e os auxilia nas horas de agonia, seja na busca do emprego ou na cura de uma enfermidade. Segundo os devotos um pedido com fé para a Santa Cruz dos Milagres os faz ser válidos.

A romaria tem se mantido com os anos, quase dois séculos, apesar de todas as transformações ocorridas ao longo da sua história. Mas apesar das mudanças o culto a Santa Cruz dos Milagres permanece atual; é certo que com pedidos e romeiros com comportamentos diferentes, mas que pelo costume “herdaram” a crença na santa, mantendo a romaria como parte de suas obrigações, mantendo no seu dia-a-dia traços com o passado, pois os costumes, como lembra Eric Hobsbawm (1997), “não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente” (HOBSBAWM; RANGER, 1997, p. 10).

Os devotos da Divina Santa Cruz dos Milagres ainda mantêm o ritual de ida ao Santuário como compromisso anual e forma de restabelecer os laços com a santa. Na época do festejo é possível ver gerações inteiras da mesma família juntas cada qual com seus pedidos particulares a Santa Cruz dos Milagres; a festa também funciona como momento de confraternização, pois os amigos se encontram restabelecendo as redes de contato.

A seca que faz sofrer, a fé que ajuda a viver

No sertão nordestino a devoção se inicia em lugares inusitados, embaixo de uma árvore, porta de cemitério, beira da estrada ou em lugares inóspitos onde a fé toma forma pela ação de almas milagrosas que pelo martírio alcançaram a graça e vem ao socorro de seus devotos. O sagrado pode manifestar-se ainda em objetos milagrosos que funcionam como instrumento de mediação do milagre passando então a funcionar como prova material da presença e intervenção divina, pois assim atestam seus devotos ao serem questionados sobre os poderes milagrosos de seus objetos de devoção.

As condições climáticas e sociais do sertão nordestino colaboram para a aparição desses elementos do sagrado, que se revelam como socorro ao sertanejo. A aridez do solo e as condições insalubres proporcionadas por essa terra seca contrastam com a força e determinação desses homens e mulheres que no seu cotidiano vivem uma luta contra as adversidades do solo e as precariedades da vida. O sagrado que age na fertilização da terra, na cura de doenças e ainda ajuda a encontrar animais perdidos, uma divindade que intervém na resolução dos problemas diários, sejam os mais corriqueiros possíveis.

Ao observarmos a fala de Padre Davi Mendes no Livro do Tombo de São Felix de Cantalice percebemos inclusive como a seca, além de ser um fator de agravamento social, levava cada vez mais devotos a procura da santa, algo percebido não apenas pelo número de fiéis presentes na romaria, mas também pelo valor adquirido com as ofertas contabilizadas no final da festa.

Os romêiros mostram-se abertamente satisfeitos com os trabalhos e a renda financeira da festa chegou a atingir a importância de CR\$ 480,000,00 – quatrocentos e oitenta mil cruzeiros – com uma alta porcentagem sobre o ano passado, apesar da crise que ocorre pela seca e carestia em tudo².

São esses problemas cotidianos revelados pela seca que, em certa medida, induzem o homem do sertão a procurar no sobrenatural o que lhe falta no dia a dia. Padre Davi não afirma que as condições climáticas tenham sido as responsáveis pelo aumento considerável no número de romeiros, o que não significa que deixe de

² SÃO FELIX. *Livro do Tombo I*, Paróquia de São Felix de Cantalice. (1968-1984), p. 128

acreditar nisso, mas podemos sugerir que mesmo com a “carestia”, não falta a esmola do santo, pois seria ele quem traria a chuva e consequentemente o fim das privações.

A estiagem que agrava os problemas do homem sertanejo, como a fome e a pobreza faziam e fazem até hoje com que o Santuário de Santa Cruz dos Milagres receba um número expressivo de devotos, homens e mulheres que pedem à Divina Santa Cruz³ que lhes traga chuva e uma boa colheita. Para esses devotos, uma santa sertaneja como eles, nascida na mesma terra, poderia ouvi-los e entender seus pedidos.

A grande preocupação com esta festa, desde muito antes, foi a possível concentração excessiva de romeiros. A crise terrível pela qual o povo está passando, é fato conhecido, faz agigantar-se qualquer movimento social, sobretudo os de ordem religiosa. No caso específico de Santa Cruz, é a insegurança do povo, arrastando-o para o apêlo do sobrenatural⁴.

A festa que levava alegria para o sertão piauiense representava, acima de tudo, um apelo de misericórdia do povo, que no desejo de ser ouvido pelas divindades, celebrava junto a Santa Cruz dos Milagres a alegria de mais um ano e a expectativa de que as dificuldades findassem, pedindo, por exemplo, o retorno da chuva e um inverno vigoroso, possibilitando à família fartura, o que garantiria a presença no Santuário no ano seguinte.

Essa tradição mantida com os anos e fomentada pelo hábito cotidiano ainda leva no mês de maio, setembro e outubro milhares de pessoas à cidade de Santa Cruz dos Milagres, que embalam em suas orações o pedido penitente de um inverno vindouro, com rios cheios, terra molhada e fértil, o que garante a alegria e o sustento para o ano todo e permite além do sustento do corpo também o da alma concedido pela visita à madrinha protetora, a “Madrinha Santa Cruz”.

O desejo de um inverno vindouro está presente nas ladainhas dos devotos, que aos pés da Santa Cruz dos Milagres entoam de modo penitente seus “Benditos”, alguns deles em louvor e agradecimento, outros cheios de contrição e pedidos. Uma melodia que evoca a chuva e a caridade da pequena cruz protetora, a madrinha que ao ouvir a melodia lamuriosa traria de volta o inverno e fertilizaria o solo seco, tornando assim o sertão castigado de paisagem cinza novamente colorido, não só pelo verde das árvores e colorido das flores, mas pela orquestra animada dos agricultores em seus “Benditos” de agradecimento. Mas a toada que se ouve nesse momento é o pedido de chuva.

³ Termo utilizado pelos devotos para se referir a Santa Cruz dos Milagres, a mesma é chamada também de Bendita Santa Cruz.

⁴ SÃO FELIX. Op.Cit. p. 111

Bendita as chuvas meu Jesus Menino,
Chuva pra os inocente que são pequenino
Chuva pra os inocente que são pequenino

Acorda meu anjo e me ajuda eu rezar
Acorda meu anjo e me ajuda eu rezar

Que as árvore estão seca e quer vir verdejar
Que as árvores estão seca e quer vir verdejar

As árvore estão seca que não fazem sombra
Morrendo de sede e a gente de fome,
Morrendo de sede e a gente de fome.
[...]

O canto acima é um “Bendito de Chuva” entoado aos pés da Santa Cruz dos Milagres por duas Marias⁵ que clamavam pela intervenção da santa para a vinda da chuva. Como diz o canto: “as árvores estão secas”, mas desejam a água para novamente ficarem verdes e alegrar o povo. Além disso, também reforça a ideia da sede e da fome consequentes do clima seco, contribuindo com a hipótese de que as condições climáticas a que são submetidos esses homens e mulheres também influenciam no modo como se relacionam com o santo e os pedidos que fazem podem ser determinados por suas necessidades do momento, no caso comida e água.

A Festa de Exaltação a Santa Cruz dos Milagres acontece em um dos períodos mais secos do semiárido piauiense. A relação dos romeiros com a Santa também pode ser percebida nesse momento. Caso o inverno tenha sido “fraco”, as aclamações à santa são mais vigorosas e penitenciais, sendo possível encontrar aos pés da cruz até mesmo garrafas d’água. Quando o inverno é “bom” as ações penitenciais ainda permanecem, mas tomam um tom mais festivo, e a própria fisionomia do Santuário é outra, já que os campos estão verdes e vigorosos.

A seca, nas palavras de Cândido da Costa e Silva (1982), deixa esses homens e mulheres em uma situação de insegurança. A falta de assistência os direciona às divindades protetoras, que “atenciosas” aos problemas de seus devotos, fazem o que o estado deixa de fazer e oferecem saúde e trabalho e a possibilidades de dias mais abastados.

Por ser uma constante na fisiografia do Nordeste, a seca foi fator de agravamento agudo da pobreza e da fome, cujas causas estão enraizadas na estrutura socioeconômica, na ausência de força do nordeste para decisões políticas, e menos na ecologia, alibi adequado para justificar a perpetuidade

⁵ As Senhoras são Maria e Maria do Amparo, ambas da cidade de São Francisco no estado do Maranhão

de uma situação crônica de injustiça e exploração opressiva (SILVA, 1988, p. 58).

Essa quase situação limite em que vive o homem sertanejo, o faz procurar as forças sobrenaturais como remédio e solução, afinal ele como homem nada pode contra as forças naturais diferente dos santos, que por serem escolhidos podiam pedir em favor de seus devotos, para que a chuva viesse e o medo cessasse, já que a simples ameaça de tempos secos torna-se “geradora de insegurança” (SILVA, 1988, p. 58), uma situação, na maioria das vezes, agravada pelas forças humanas, problemas mais sociais do que necessariamente ambientais.

Nesse lugar onde tudo parecia difícil, das intempéries para adquirir comida ao serviço religioso, onde se adoecia e morria sem a ação do estado, tão aquém aos problemas do povo sertanejo, é nesse espaço que ainda notamos que a divindade, de certo modo, “intervém” como mediadora entre o individuo e as forças superiores, possibilitando que os problemas que os aflige sejam resolvidos. Cura de moléstias simples como uma dor estomacal a machucados adquiridos no trabalho diário, ou mesmo a cura de doenças consideradas incuráveis, são as situações aflitivas que movimentam anualmente o Santuário de Santa Cruz dos Milagres.

Esse devoto não procura o santo apenas para questões espirituais. Aqui o espiritual anda lado a lado com as necessidades da matéria. Ou seja, o que leva o devoto a buscar a divindade é, antes de tudo, a resolução das suas necessidades cotidianas. Seu santo deve ser prático e atento aos desejos de seus devotos, a ponto de poder conceder-lhes a graça. Além disso, adoecer no sertão significava procurar na ajuda do santo a cura.

Quem busca a cura num santuário não se imagina frente a pequenos problemas que são resolvidos cotidianamente na luta da vida, com esforço pessoal ou pela colaboração de amigos, familiares ou companheiros. Quando uma pessoa em nossa sociedade move-se pela cura está frente a situações que considera situações-limite, concretizadas em doenças graves, insegurança material e desordens morais. A procura de saída de circunstâncias aflitivas soa então como recorrência a uma “tábua de salvação” (MINAYO, 1994, p. 57).

Contudo, o povo aprende que na hora da doença ou da “agonia da morte”, a solução pode estar nas beberagens e benzenções trazidas pelos rezadores. Esses, atuando como médico e padre, também eram os que diziam que o santo curava o mal dos seus fiéis. Eram eles, portanto, que antes dos padres que comandavam e direcionavam o culto ao santo, transformavam, junto ao povo, a capela em Santuário.

Essa convivência entre o santo e o devoto, geralmente muito particular, acabava sendo livre da influência do beato ou mesmo do padre, pois os devotos que elegem seus santos, não o contrário. “Os fiéis lhe atribuem funções e, muitas vezes, ainda as modificam de acordo com seus interesses ou necessidades” (COUTO, 2004, p. 54). O santo de devoção será aquele capaz de ajudá-los nas horas difíceis.

É a esse santo prático que se refere Carlos Brandão (1986) ao traçar o “perfil” da religião popular. Segundo o autor ela “é mais para usar do que para servir e, em muitos casos, para seguir ”(BRANDÃO, 1986, p. 137), tendo a mesma uma função clara que vai para além do caráter penitencial. Por esse motivo amplia-se a cada dia o número de seguidores do santo, sendo o ato de crer uma ação rotineira, onde o milagre transita no dia-a-dia e, ao mesmo tempo é um ato extraordinário para esses homens e mulheres crentes. “Para o devoto, o milagre é plausível” (RAMOS, 1998, p. 24) e se sustenta pelos relatos de outros fiéis que concedem veracidade ao milagre.

Construindo a fé, reconstruindo a divindade

É nesse espaço de religiosidade heterogênea que a devoção surge, na maioria das vezes mesclada com elementos de diversas religiões, predominando em alguns casos os ritos católicos, como a reza do terço e mesmo a devoção aos santos, crença geralmente fomentada pelas histórias dos santos e seus exemplos de castidade e temeridade a Deus. A hagiografia desses taumaturgos era contada aos sertanejos com características locais. Logo o santo estrangeiro e europeu ganhava a cor e a forma de seus ouvintes, funcionando essas histórias como instrumento de instrução e dogmatização, já que ainda pelo início do Século XX o número de padres atuando pelo sertão mostrava-se insipiente.

No território inabitado pela instituição surgem as devoções populares, os taumaturgos do povo. Mas se é o santo europeu que predomina, o mesmo é “transformado”. Assim as comemorações a Santo Antônio, para quem se celebra e se dança, num tipo de devoção “orientada” pelo povo, tomam outro aspecto e passam a ser combatidas. Nela não há padres, mas antes um pequeno número de missionários preocupados com a atuação religiosa do povo, que mescla superstições e práticas religiosas antiquadas. Começa-se como lembra Eduardo Hoornaert (1997) uma luta entre “os deuses antigos e o novo Deus dos cristãos” (HOORNAERT, 1997, p. 33).

Na falta do padre eram os beatos peregrinos que ao longo das suas andanças transmitiam a fé e davam os primeiros ensinamentos religiosos. Eram eles quem construíam cemitérios e até mesmo as igrejas que abrigariam os padres nas desobrigas. Essas capelas muitas vezes abrigavam os santos do povo: mártires, sendo o seu culto tão verdadeiro e legítimo quanto o institucional.

Uma constante da sociedade brasileira desde os primeiros tempos da colonização até a época atual, tais grupos isolados criaram figuras santificadas, locais ou regionais, enriquecendo assim o hagiológico católico; balizaram também sua paisagem com lugares sagrados, identificando nas vizinhanças de seus povoados sítios que figuravam nas narrativas bíblicas; inventaram também toda uma hierarquia de “agentes do culto”, cuja função era preservar conhecimentos, realizar ritos, manter vivas as manifestações religiosas (QUEIROZ, 1985, p. 65).

Esse agente religioso popular atuava como a figura religiosa da comunidade. Eles “aprenderam os ensinamentos do catolicismo popular quase sempre no próprio lugar de seu exercício religioso” (BRANDÃO, 1986, p. 35). São eles que “santificam” junto com o povo o santo comunitário. Em Santa Cruz dos Milagres é o beato o responsável pela revelação do mistério mostrando ao vaqueiro a pequena cruz de chapada e o olho d’água que seriam os elementos de mediação para o milagre.

O beato figura como um dos personagens principais na criação desse catolicismo sertanejo, que adequava às práticas religiosas da Igreja Católica a realidade do povo. O beato tinha a missão de ensinar o terço, o ofício de Nossa Senhora e as ladainhas, uma ação que tinha como objetivo lutar contra o demônio e levar os devotos para o caminho da redenção. Nas palavras de João Everton, o catolicismo sertanejo

[...] é profundamente marcado pela tradição dos beatos e beatas, segundo o costume dos sertanejos com suas cantorias e rezas populares; além do medo do diabo e do hábito de rezarem o terço e o ofício. Nesse catolicismo as manifestações dos ritos religiosos renovam, mudam [...] Muitos dos beatos são analfabetos, porém dominam com sabedoria a sua tradição. O beato é aquele que aos olhos de seu povo domina melhor a arte de aconselhar (CRUZ, 2010, p. 18).

Portanto, foi pela ação de alguns desses beatos, que tem início nas cercanias das cidades pontos de devoção, lugares aonde se ia ao encontro de Deus pelas vias do “Santo Caseiro”, que é aquele criado e aclamado pela comunidade. Caso ele fosse provedor de muitos milagres a devoção deixava o espaço da comunidade e se expandia para as regiões circunvizinhas. Uma religiosidade recriada ao modo dos seus fiéis, com santos semelhantes a eles.

Eram esses “Santos Caseiros” que curavam a dor de estômago, as erupções na pele, a gripe brava, o desaparecimento da rés ou mesmo as doenças incuráveis, em troca recebiam dos fiéis orações e celebrações geralmente festivas, que além de servir como pagamento da promessa, possibilitava o encontro com os conhecidos, cabendo ao santo recompensar o devoto com a graça, uma espécie de troca como lembra Laura de Mello e Souza (2005) em sua análise da religiosidade colonial.

Para a maioria esmagadora dos habitantes da colônia, as doenças, as forças e armadilhas da Natureza apresentavam-se como indomáveis, irredutíveis. A fé mostrava, por isso mesmo, contornos tradicionais, arcaicos, onde a demanda de bens materiais e de vantagens concretas assumia grande importância, como se fosse uma espécie de contrato do tipo “toma lá dá cá” (SOUZA, 2005, p. 109).

O Socorro pela via do sagrado ultrapassou o tempo e chegou ao século XX, período do recorte, assim como os sujeitos analisados por Mello e Souza (2005), o homem nordestino, em especial o piauiense, ainda busca nas divindades a conquista de bens, sejam eles matérias ou os de ordem natural, como a seca que ainda impõe a fome e a pobreza ao homem nordestino, que reza e pede a misericórdia de seus santos protetores, guiados pela fé.

Uma fé descrita ao longo dos séculos por folcloristas, observadores atentos, mas que viam de modo romaneado as comemorações de devoção aos santos, atribuindo a essas festas o caráter de “nativamente votadas à alegria, ao divertimento, à vida folgazã e despreocupada de nossas classes populares” (MORAES FILHO, 1979, p. 11).

Esse caráter reducionista para com as devoções populares será notado ainda na década de 1970. Ruy Facó (1991) destaca que o atraso intelectual do povo sertanejo teria criado esses pontos de devoção popular, lugares onde se fomentava o fanatismo e o misticismo, sendo “o atraso intelectual extremo em que viviam as populações sertanejas, decorrente da estagnação econômica e cultural que em geral, oferecia campo favorável ao misticismo, ao mais grosseiro fanatismo religioso” (FACÓ, 1991, p. 17).

Afirmção semelhante faz Higino Cunha (1924), intelectual piauiense que na década de 1923 ao escrever um livro sobre a “História da Religião no Piauí”, acreditava que o homem sertanejo, em especial o piauiense, vivia inebriado pelos ritos de fé, pela crença nos santos que despontavam no sertão e se deixava levar pelos milagres de Padre Cícero e pelas Curas do Olho d’água dos milagres⁶, um dos componentes do culto a Santa Cruz dos Milagres.

⁶ O Olho d’ água dos Milagres junto a Santa Cruz dos Milagres formam a “dupla” milagrosa, o devoto depois de visitar a santa vai ao olho d’ água banha-se com suas águas, que teriam poderes curativos, o olho d’ água também teria sido revelado ao vaqueiro pelo beato, junto com Santa Cruz dos Milagres

Mas o pior é que esse estado da alma do sertanejo transborda às vezes em tenebrosos acessos de loucura religiosa colectiva, determinando crimes e pandemonios macabros como se deu no famoso reducto de Antonio Conselheiro. São notáveis as romarias ao juazeiro do celebre Padre Cícero e ao Olho d'água dos Milagres no município de Valença (CUNHA, 1924, p. 109).

Para o intelectual, essa fé apaixonada acabava fomentando organizações de “fanáticos” religiosos como Canudos, gerando o que ele chamava de “loucura religiosa”. Para Higino Cunha (1924) tudo que se afastava do seu olhar progressista era percebido como danoso, sendo os cultos aos santos padroeiros, como é o caso de Santa Cruz dos Milagres, um modo de espalhar crendices pelo sertão. Para ele eram também os padres os responsáveis pelo fanatismo e falta de conhecimento do povo.

O padre [grifos meus] agora, é um alto dignitário da igreja, no seio de uma gente submissamente fanatizada, que levanta a sua voz autorizada para entrar as práticas seculares de sua religião, suspendendo o padre relapso que as permite e patrocina, e dá lição solenne de psiquiatria ao médico que trocou o sacerdócio da sciencia pela impostura do fanatismo (CUNHA, 1924, p. 110).

Áurea Pinheiro (2001) mostra em seu livro *As Ciladas do Inimigo*, como era tensa e conflituosa a relação entre clérigos e anticlericais. Na emergência de inserir o Piauí nas discussões e transformações por que passaram nesse início de século, os intelectuais trataram a seu modo de criticar o poder institucional da igreja. Como a própria citação de Higino Cunha (1924) salienta, eram, na perspectiva do intelectual, os padres os responsáveis por disseminar entre os fiéis a idolatria e o que ele considerava ser a ignorância nos cultos.

Travou-se um debate de cunho ideológico- religioso entre formas de pensar e agir tradicionais e novas, em que os partidários do novo propunham uma sociedade inspirada nos ideais iluministas. Os livres-pensadores e anticlericais se consideravam os arautos dessas ideias inovadoras. Passaram, então, a criticar a Igreja institucionalizada, condenando-a como propagadora de ideias retrógradas, como disseminadora da ignorância e da superstição no seio da sociedade (PINHEIRO, 2001, p. 25).

O modo como o devoto católico se relacionava com o santo também gerou uma crítica de Matias Olimpio (1912), que na década de 1910 fez de forma ambígua uma descrição das festas religiosas populares do Piauí. Ao mesmo tempo em que ele as percebe como uma manifestação rica do folclore piauiense também as qualifica como grosseiras. Além disso, o intelectual também considera que o povo foi educado pela Igreja de modo a fomentar a superstição e o fetichismo.

[...] O sapateado dessas festas, se não se adicionassem a estas as aclamações immoraes e os ditos mais descabellados. Que seja, afinal, tudo isso aceito com jocosidade e catitismo no mundo profano, não é aqui lugar para fazer-se reparo; mas, curiosa é que seja esta a atitude do sertanejo nas cerimônias do culto catholico. Tão grosseiros são os seus sentimentos religiosos que, sem intenção de chalacear com a divindade, ditos ambíguos se entoam em seu louvor (OLIMPIO, 1912, p. 68-69).

Essa fé grosseira aos olhos dos intelectuais, que despontava no sertão piauiense, na verdade tomavam corpo e forma na maior parte do estado e seguiam os rituais locais, momento em que os santos dos altares da Igreja se “adequavam” ao modo de celebrar do povo. Licenciosas ou não, as festas de devoção atraíam os olhares admirados ou mesmo preconceituosos. Eram um turbilhão heterogêneo que incomodava, seja aos propagadores do progresso seja aos mensageiros da fé.

Mas para além da compreensão dos intelectuais e da Igreja Católica as festas de devoção eram antes o modo encontrado pelo povo para agradecer as graças alcançadas, momento de reverenciar o santo interventor. A cada nova festa surgiam novas histórias de bênçãos e milagres alcançados. Um santo, inclusive, que se satisfazia com modesta esmola do devoto e agradava-se com “a sincera promessa de um arco que rende ao santo amigo meia dúzia de patacas, basta para que elle preste assim incalculáveis serviços a humanidade” (OLIMPIO, 1912, p. 65). Por poucas que fossem as ofertas, o santo reconhecia, pois “a bondade de um santo reconhece as possibilidades materiais dos fiéis” (RAMOS, 1998, p. 37).

Era o relato do primeiro milagre que tornava o santo popular e amplamente divulgado, sendo o seu poder anunciado pelo devoto recebedor da graça, que passa a ser seu maior anunciador. A oralidade funciona, então, como instrumento de confirmação e propagação do milagre, sendo a memória um importante veículo na manutenção dessa devoção, já que “o esquecimento equivale a sua supressão” (ANDRADE, 2011, p. 206).

Manter viva a memória dos milagres também é uma das obrigações do devoto, que passa a contar as graças conquistadas, assim como também mantém o modo de relacionar-se com a santa. Michel Pollak (1992) define as memórias como “recordações” individuais, o que não significa dizer que se afastem do coletivo. Essa memória individual passa a fazer parte do grupo, e o que era antes um relato individual torna-se uma memória do grupo.

[...] A memória é constituída por *pessoas*, *personagens*. Aqui também podemos aplicar o mesmo esquema, falar de personagens realmente encontradas no decorrer da vida, de personagens frequentadas por tabela, indiretamente,

mas que, por assim dizer, se transformaram quase que em conhecidas, e ainda de personagens que não pertenceram necessariamente ao espaço-tempo da pessoa (POLLAK, 1992, p. 201).

É pelas memórias transmitidas através da oralidade que o milagre percorre o sertão, atraindo cada vez mais devotos para o retiro do santo. Histórias cercadas de simbolismo, que vem cheia de significado para quem escuta. Passamos a crer por que, involuntariamente, nossos pais ou conhecidos nos ensinaram a crer. São relatos que abrem um leque de possibilidades de análise para o historiador.

As fontes orais são únicas e significativas por causa de seu enredo, ou seja, do caminho no qual os materiais da história são organizados pelos narradores para contá-la. Por meio dessa organização cada narrador, dá uma interpretação da realidade e situa nela a si mesmo e aos outros e é nesse sentido que as fontes orais se tornam significativas para nós (KHOURY, 2001, p. 84).

O anúncio do milagre e sua confirmação pelo devoto recebedor da graça atrai novos devotos; é pelo relato dos agraciados com o milagre do santo, que seu poder é divulgado. Devotos estes que muitas vezes atribuem ao santo poderes fantásticos, que segundo eles só podem existir no universo dos eleitos. Assim, como sugere Solange Andrade (2008), “o santo é alguém cuja santidade é reconhecida como excepcional” (ANDRADE, 2008, p. 242).

Para o devoto vale crer em um ser que se assemelha a eles, pois muitos desses Santos Sertanejos passaram pela mesma agrura de seus devotos, viveu, como eles, as injustiças sociais ou o dissabor da seca e as privações. Mas o que os diferencia de seus devotos é a capacidade de fazer milagres e de terem sido, segundo seus seguidores, escolhidos por Deus e por isso conquistaram a glória. Devoção que é fomentada a partir das dificuldades diárias, pois assim se começa a crença, pela busca de coisas objetivas “palpáveis”. É certo que a plenitude moral e espiritual também faz parte do universo do fiel, mas no catolicismo popular surge de um modo diferente, o espírito está calmo quando a vida do devoto está farta e quando a família tem saúde.

As necessidades diárias também regulam o domínio do religioso. Não basta pensarmos que o devoto procura a Santa Cruz dos Milagres por que está tomado pela fé. Há ainda outras motivações, que são sobretudo sociais, inerentes ao seu cotidiano. Algo compreendido por Max Weber (1991) “a partir das vivências, representações e fins subjetivos dos indivíduos” (WEBER, 1991, p. 279), que no seu tempo organizam a vida em sintonia com o religioso, pelas práticas e cultos demarcados pelo grupo.

[...] A ação religiosa ou magicamente motivada em sua existência primordial, está orientada para este mundo. A ação religiosa ou magicamente motivada é, ademais, precisamente em sua forma primordial uma ação racional, pelo menos relativamente: ainda que não seja necessariamente uma ação orientada por meios e fins, orienta-se, pelo menos, pelas regras da experiência (WEBER, 1991, p. 279).

Partindo do proposto por Weber (1991), diríamos que as experiências cotidianas dos indivíduos forma e organiza o modo como eles se relacionam com a divindade. Esse santo lhes permite garantir o que desejam e é o mediador entre eles e Deus. ainda partindo de Weber (1991), essa religiosidade da graça se mantém com tenacidade na religiosidade popular (WEBER, 1991, p. 280), ou seja, é o culto da graça e a possibilidade que o santo tem de conceder milagres que mantém vivo e em “constante” transformação cultos como o de Santa Cruz dos Milagres.

Em um espaço como o que se encontra Santa Cruz dos Milagres o diálogo entre os devotos e o santo torna-se uma ação quase rotineira. Outro objetivo proposto pela religião é também o de adequar o santo às suas apreensões cotidianas. Assim o santo torna-se parte do “corpo social”, sujeito às transformações e deve ser eficaz quando necessário, pois além da “eficácia efetiva ou imaginada que lhes é inerente, cada vez mais coisas e processos também atraem ‘significados’, e por meio de atos significativos procura-se obter efeitos reais” (WEBER, 1991, p. 282).

O santo não funciona apenas como mediador ou como guia para a oração. Ele é também uma figura prática que age na busca de soluções reais. Mas para se atingir a eficácia é necessário se situar no ritual cumprindo rigorosamente o que é “prescrito” para que o milagre possa acontecer, como fazer a promessa, pagá-la e manter uma relação de cumplicidade com o santo. Esse ritual é seguido por todos que se dizem devotos, seja o homem do campo ou da cidade, que buscam o mesmo efeito: a conquista da graça.

Esse homem sertanejo devoto e crente tem, desde sua formação, sofrido as agruras impostas pelo espaço onde vive, principalmente pelas longas distâncias dos centros econômicos, que em muitas circunstâncias dificultava o abastecimento e a circulação de dinheiro na região, o que não acontecia com os grandes fazendeiros que tinham condições de mandar buscar na capital os mantimentos e outros objetos de primeira necessidade. Diferente do povo que, como descreve Capistrano de Abreu (2000), tinha uma vida difícil e às vezes restritiva, pois “a vida do povo comum dizia mal com estes esplendores a canjica, alimento da maioria da população, dispensava sal, porque este ingrediente não chegava para todos.” (ABREU, 2000, p. 135).

Na década de 1980 Cândido da Costa e Silva (1982) faz uma brilhante análise do catolicismo popular no sertão da Bahia. Os sujeitos por ele pesquisados compõem-se de uma maioria analfabeta (SILVA, 1982, p. 13), que se encontra ainda sujeita a espoliação de terra e ao trabalho como agregado nos grandes latifúndios. Homens e mulheres que às vezes tinham como principal recurso apenas a oração, mas até essa alternativa um tanto frágil parecia forte quando organizadas por um grande contingente. Canudos é um exemplo clássico de como sujeitos “organizados” aterrorizavam os coronéis do sertão. Como nos lembra Eduardo Hoornaert (1997), “ninguém se importa com esses ‘vagos do sertão’, nem os governantes nem a igreja, senão na hora da perturbação da ordem pública” (HOORNAERT, 1997, p. 15).

Antes de ser um recurso de salvação, a fé desses sertanejos pode ser descrita como um movimento de luta, um instrumento para afastá-los não só dos desmandos dos coronéis, como também proporcionar um encontro particular com Deus. Uma forma de ligá-los a “religião” que os completava e entendia, criando modos próprios de apreensão do sagrado, que fazia e, de certo modo, faz parte até hoje do cotidiano desses homens e mulheres religiosos, já que a Igreja Católica que aparecia de tempos em tempos pela desobriga não se adequava a fé do povo, segundo Costa e Silva;

O serviço religioso, de tempos em tempos, para desobrigar, esteve restrito à administração dos sacramentos que por um lado massificou o crente sem respeitá-lo o acolhimento consciente e livre, e por outro lado inculcava uma visão de excepcionalidade, de algo prescindível, ainda mesmo nas urgências da morte (SILVA, 1982, p. 16).

O Serviço do padre aparecia geralmente como recurso em alguns sacramentos, especialmente o da unção dos enfermos. Além da extrema-unção, o poder de oferecer a benção aos mortos estava restrita a eles. Mas quando o serviço não chegava bastava as ladainhas ou “incelencias” que encomendavam e encaminhava o morto, orações aprendidas geralmente nas vindas anteriores do padre ou pela época da visita dos missionários, contudo, acompanhadas pelo livrinho do “catecismo”, geralmente sem saber o que palavras diziam.

A memorização popular de textos religiosos eruditos sofre, ao correr do tempo, o desgaste das elisões, das contrações, enfim, toda uma poda tendente a adaptá-los à fonética. Rara leitura, muito ouvido, e excelente memória, o que explica o lugar do livro religioso no sertão. O seu apreço não pode ser avaliado pelo número de exemplares, mas pela circulação que alcançam uns poucos “livros de reza”, pertencentes, não raro, a cristãos analfabetos (SILVA, 1982, p. 24).

A reza do Terço também era usada como recurso de aproximação do sagrado. Seu texto ritmado e de fácil memorização proporcionava aos fiéis, em sua maioria analfabetos, a conversa franca com Deus e os santos, sem a riqueza oratória dos padres na prédica, que o sertanejo desfia pelo terço a oração contrita e apaixonada. Assim adaptam a reza do terço a sua necessidade e ao seu santo de devoção. Feito isso rezam nos intervalos do trabalho ou simplesmente carregam ao pescoço o terço como patuá e “desfiam” mentalmente a oração ao santo. Assim fazem os devotos de Santa Cruz dos Milagres ao rezarem o terço pedindo proteção.

Que a Santa Cruz me proteja, que eu vença a dura peleja
E possa do mal triunfar!
Vindo, ó Jesus minha hora, por essas dores de agora,
No céu mereça um lugar⁷

O terço ainda é uma prática recorrente no sertão piauiense e muitas vezes chega a ser orientado pelo próprio padre, que comanda as novenas e coloca como parte do ritual eucarístico a reza do terço. Hoje, junto ao conjunto de mistérios, há também os cânticos e a forte correlação com o contexto atual. A reza passa a ser pensada para além do valor religioso, ultrapassa o merecimento do “reino do céu” e passa a pregar uma vida reta e direcionada pela caridade aqui na terra.

Ainda em meados do Século XX era possível notar a pouca atuação dos padres no serviço pastoral do sertão. Algumas regiões, como é o caso do Piauí, contava em algumas de suas freguesias com apenas um pároco para atender e “direcionar” tantas almas. Na região valenciana, território ao qual pertence o Santuário de Santa Cruz dos Milagres, o serviço religioso se fazia precariamente. Em algumas circunstâncias a visita do bispo funcionava como um sopro de esperança para a Igreja, que via na organização de sua visita uma forma de instruir e mobilizar os fiéis.

É importante lembrar que a região pesquisada é chamada de valenciana por compreender os municípios que fazem parte da mesorregião de Valença, a quem inclusive a paróquia de Santa Cruz dos Milagres pertenceu até 1968, um espaço onde a fé brota com certa facilidade. A região é descrita por José Martins Pereira de Alencastre (2005) como uma região árida, mas entrecortada por vários rios. Para ele, a região figuraria como um importante celeiro agrícola:

A freguesia de Valença foi a primeira que tentou com algum resultado próspero a lavoura da cana, e tem continuado até hoje, porém em pequena

⁷ Terço a Santa Cruz dos Milagres

escala, porque seus habitantes, como toda a Província, também preferem a criação de gado a qualquer outra indústria. Banhada pelas águas do Berlingas, Poti, Sambito, São Nicola e Onça, e outros pequenos regatos, pode, para o futuro, ser um dos municípios mais agrícolas do Piauí (ALENCASTRE, 2005, p. 150).

Infelizmente as proposições de Alencastre (2005) foram frustradas. A região não se tornou uma das mais agrícolas do Piauí. Quando da escrita do autor, provavelmente a cidade de Valença, então vila, possuía uma imensa extensão territorial. Os rios Sambito e São Nicolau, que hoje servem para marcar os limites da cidade de Santa Cruz dos Milagres, em nenhum momento sequer são referenciados pelo autor, ou mesmo o povoado de Santa Cruz dos Milagres que acreditamos já devia existir. Podemos inferir duas coisas: ou que o culto a santa não interessava ao pesquisador ou que ele simplesmente permanecia oculto para a maioria da população piauiense, sendo que a referência de data para o início da peregrinação ao então santuário é descrita especialmente pela tradição oral que marcaria o início do culto em meados do Século XIX.

Outro fator de esquecimento da região segundo Alencastre (2005) diz respeito à inexistente representação política na Assembleia Provincial, que impossibilitou o desenvolvimento tanto econômico quanto educacional, sendo falho o sistema de ensino na região, fator inclusive, que resultaria nas crendices e dizeres do povo. Mas um olhar na atualidade é possível perceber que os cultos aos santos, seja no nordeste, espaço do objeto de pesquisa, seja no sul, mais progressista e desenvolvido, existe independente da erudição. Inclusive se pensarmos que a fé não tem classe social, uma vez atendido o pedido o santo torna-se interventor tanto do rico como do pobre.

Retomando a importância que os bispos tinham na constituição religiosa dos seus fiéis, no sertão do Piauí, por exemplo, a visita do bispo servia inclusive para acalmar as disputas políticas. Aqui a ação de orientar as almas vinha junto à responsabilidade de manter a cidade tranquila, com respeito à justiça e a moral, um modo de formar homens e mulheres tementes a Deus e respeitando os ensinamentos católicos.

A situação religiosa da paróquia tem as suas falhas, decorrentes sobretudo da circunstância de um só padre não poder, a contento, dirigir tantas almas, como é o caso de Valença, sobretudo antes da criação da paróquia de Santa Teresinha de Elesbão Veloso, desmembrada da Paróquia de Nossa Senhora do Ó e Conceição. [...] Que esta visita pastoral seja um marco novo plantado na paróquia, sobretudo na sede paroquial, onde desejamos que reine a maior

harmonia possível entre todos, para o bem espiritual, intelectual e moral da cidade.⁸

A fonte acima é parte do Livro do Tombo da Paróquia de Nossa Senhora do Ó e Conceição em Valença do Piauí. Até o ano de 1968 a Igreja de Santa Cruz dos Milagres foi subordinada a supracitada paróquia. O primeiro livro do tomo que possibilitaria a demarcação do início da peregrinação ao Santuário é hoje desaparecido. A importância do Livro do Tombo de Nossa Senhora do Ó e Conceição exprime-se por ser o período em que Dom Avelar Brandão Vilela, então arcebispo, coloca em prática as recomendações do Concílio Vaticano II, que tinha como objetivo disciplinar, mas de maneira moderada, a religiosidade do povo.

O Concílio Vaticano II terá, de certo modo, uma função importante na romaria a Santa Cruz dos Milagres, pois permitirá uma aproximação com os ritos do povo na festa de exaltação a Santa Cruz, uma união um tanto conflituosa mas percebida pelos dirigentes do Santuário como necessária. O tema será discutido adiante, mas vale antecipar que parte da romaria permanece como era devido à inserção das recomendações do Concílio Vaticano II na Igreja Católica piauiense.

Contudo, antes das recomendações do Concílio Vaticano II a então capela de Santa Cruz dos Milagres pouco foi citada no Livro do Tombo da Paróquia de Nossa Senhora do Ó e Conceição. Mesmo fazendo parte da citada paróquia, alguns fatores como a grande extensão do território e as dificuldades de comunicação entre os párocos podem ser elencados como problema no conhecimento ou importância que foi dada a romaria a Santa Cruz. Talvez a pouca atuação na então capela tenha levado a desconsiderar a relevância que tinha para os devotos.

Cheguei aqui sem nenhuma pretensão sabendo que ia encontrar uma paróquia cheia de problemas e dificuldades. Vivi sem nenhuma condição material, só encontrando problemas por todas as capelas. [...] já percorri por várias vezes todas as capelas e lugares mais populosos da paróquia. Isto como um missionário do Reino, a pé, a cavalo, de ônibus, carona e carro fretado. Estou sentindo fortemente o peso de minha responsabilidade sem muitas condições de sanar um terço dos problemas⁹.

O trecho acima é um desabafo do Padre Nery Sobrinho, pároco de Valença, que percebia nas dificuldades materiais um dos maiores problemas a ação evangelizadora. Portanto, podemos considerar que pouca importância foi dada a Santa Cruz dos

⁸ VALENÇA. *Livro do Tombo* - Paróquia de Nossa Senhora do Ó e Conceição, 1958-1990, p.03

⁹ VALENÇA. *Livro do Tombo* - Paróquia de Nossa Senhora do Ó e Conceição, 1958-1990, p. 28

Milagres, por ser considerado um culto menor, criado e fomentado pelo povo, que pela distância e falta de padre criava seu culto próprio.

A religiosidade no centro-sul do Piauí é viva e intensa, com a presença de muitos santos de culto popular, sob o comando de Santa Cruz dos Milagres a santa mais aclamada e importante da região. Nesse espaço que trabalhava a igreja com o objetivo de combater as superstições e as crenças que em muitas circunstâncias viam mescladas com elementos de magia. O objetivo da Igreja era reeducar seu rebanho. Hoje se sabe que antes de repudiar a igreja une-se aos seus ritos o culto do povo, inserindo-os para manter seus fiéis.

As fontes também nos revelam como a Igreja Católica, apesar de um posicionamento, mais “tolerante”, percebe que o povo deve ser educado para uma verdadeira vivência cristã, sendo as limitações geográficas e apostólicas uma das maiores dificuldades na “instrução religiosa” do povo; no Piauí, o objetivo era demonstrar que o catolicismo heterogêneo existente entre o povo devia ser combatido e transformado.

[...] Uma série de causas já determina um processo de anemia espiritual: situação geográfica e dificuldades de comunicação, número reduzido de líderes religiosos fora a densidade demográfica, ausência de espírito apostólico dos fiéis. [...] Não se deve esquecer ainda o acesso de preconceitos que circulam em nosso meio e que concorre para uma visão deformada da realidade. Em face de todos esses fatores, encontramos, muitas vezes, um catolicismo eclético, incapaz de representar o espírito do verdadeiro catolicismo.¹⁰

Vale salientar que essa adequação, para além de um desejo de manter firme o rebanho, devia-se ainda a descrença do padre de que esses homens e mulheres seriam capazes de lidar com uma doutrina de fé e segui-la a risca como mandava o dogma da Igreja Católica. Esse posicionamento não era exclusivo dos religiosos piauienses, pois a própria historiografia sobre o tema lembra que os padres, ao chegarem ao sertão nordestino, consideravam seu “rebanho” estranho, “por isso os taxava de falsos, preguiçosos, vingativos e luxuriosos ao último excesso” (SILVA, 1982, p. 22).

Tal proposição taxativa para com os sertanejos lembra o período de colonização do Brasil, que teria sido habitado inicialmente por “degredados, prostitutas e gente baixa, um lugar nas quais se iam cumprir penas” (SOUZA, 1993, p. 89). Portanto, habita-se o sertão brasileiro nos mesmos moldes da colonização do Brasil. O sertão é

¹⁰ VALENÇA. *Livro do Tombo* - Paróquia de Nossa Senhora do Ó e Conceição, 1958-1990, p. 05

então desbravado por bandeirantes sanguinários, mas povoado por “gente de toda espécie”, análise fomentada por Capistrano de Abreu (2000) sendo que

os povoadores primeiros foram gente pobre: soldados idos do Pernambuco, mal pagos a ponto de raros poderem calçar sapatos e meias; ilhéus nobres, mas gente necessitada, impelida à emigração pela procura de meios não existentes no arquipélago; soldados rotos e despedidos tomados na guerra e abandonados nas costas pelos holandeses; finalmente degradados (ABREU, 2000, p. 144).

Essa era a proposição que moldava a lógica desses padres, habituados a olhar de longe a vida da gente do sertão, percebendo-os como bárbaros e diferentes do povo do litoral. Distantes dos costumes dos moradores, os padres ficavam satisfeitos em ensinar o que consideravam a verdadeira doutrina e davam àqueles que viviam em pecado a remissão pelo casamento ou o amparo da alma pela extrema-unção. Mesmo distante da instituição Igreja Católica, o povo não era avesso a ação evangelizadora. Apenas estranhava o fato de seus santos e seu culto ser ignorado, já que aclamava os mesmos santos da igreja, apenas adequando-os a sua realidade.

Enquanto isso a Igreja Católica encontrava modos de manter-se nessa terra, que distante dos olhares eclesiais parecia transpirar superstições e luxúrias. Como primeira medida, os Capuchinhos são inseridos com a missão de levar a oração e o respeito ao trabalho. Esses emissários da palavra eram tão semelhantes fisicamente com os beatos do sertão que tornava sua aproximação ainda mais fácil. Para além da evangelização tinham ainda a função de solucionar as contentas em nome da verdadeira fé cristã e sob a insígnia da Igreja Católica Apostólica Romana.

A Igreja está interessada em manter um vínculo com as populações abandonadas do interior através da organização de missões espetaculares que lhe possam assegurar a sempre precária adesão dos mais pobres. Congregações se especializam na tarefa de pregar aos pobres: os tradicionais capuchinhos, com um número relativamente reduzido de pessoas, conseguem uma enorme influência no interior do sertão (HOORNAERT, 1997, p. 25).

Essa aproximação proporcionada pelo trabalho missionário dos Capuchinhos não significava um afastamento das devoções populares, também ricas na vivência diária dos moradores do sertão, principalmente por que esses missionários permaneciam por pouco tempo, construía as capelas e retomavam suas andanças. Quem ficava em seu lugar eram os beatos, ouvintes atentos dos padres em missão, eram eles quem fomentava no povo a fé na igreja católica.

No Piauí segundo o historiador e padre Cláudio de Melo (1991), a Igreja além de orientadora das almas, também foi a responsável pela formação da sociedade piauiense, segundo o autor pela sua atuação por meio das desobrigas, que teriam inclusive ajudado na fixação da fé católica no estado. Como integrante da Igreja Católica do Piauí, Cláudio de Melo (1991) tinha como propósito mostrar no seu trabalho “que os caminhos da civilização piauiense foram todos marcados pela ação da igreja, sempre presente na formação e desenvolvimento da sociedade que hoje somos” (MELO, 1991, p. 07).

Conclusão

O processo que permitiu a inserção da fé católica no Piauí veio de certo modo, pelas mãos dos sertanistas, como o colonizador Domingos Afonso Mafrense ou Sertão, que ao pacificar o território do Piauí instalava uma capela, que logo receberia um ministro da fé ou algum missionário que em campanha de evangelização levava seus fiéis ao verdadeiro encontro com Deus.

Os padres, quase todos seculares, vinham vindo depois, um a um, quando as estradas já estavam desbravadas, os selvagens aldeados, para não dizer escravizados, as povoações fundadas, e se fazia preciso construir igrejas ou capellas e inaugurar freguezias ou parochias. Limitavam-se a ensinar a doutrina christã de viva voz, pela velha cartilha, e ás manifestações externas do culto, isto é, os sermões, procissões, missas, confissões e etc (CUNHA, 1924, p. 65).

Percebemos como a religião Católica entra no território piauiense, após a pacificação do território. Aqui, as ações de evangelização foram voltadas, como anteriormente citadas, aos “novos” habitantes do território, que moravam a grandes distâncias, o que dificultava a ação evangelizadora, o que não significava deixá-los, pois de tempos em tempos apareciam e ao chegarem sempre vinham com um ar doutrinador, conclamando ao povo para a conversão dos pecados.

A Igreja aqui instalada vista como formador social trazia em seu cerni o propósito de evangelizar as almas desse lado do sertão nordestino. Ao pacificar o território entra em cena o padre, que agora passa a agir nessa terra recém-encontrada na orientação dos nativos que ainda sobraram e dos fiéis que aqui se instalaram. É preciso educá-los como cristão católicos, combatendo os excessos e as idolatrias aos “santos estranhos”.

Importava retomar os laços com a Igreja romana e europeia, tão diferente e estranha para os moradores sertanejos, que pelo medo dos castigos de Deus ouviam o padre e abstraíam muito pouco. “Suas explicações não tem correspondência a síntese popular, não cabem em sua visão de mundo, são estranhas à sua realidade. Por isso as coisas são esquecidas imediatamente ” (SILVA, 1982, p. 23). Quando o padre faltava, sobrava à divindade da comunidade, tão comum e próxima que mais parecia um ente de casa.

Portanto o ideal nesses tempos era recriar sua própria divindade, que lhe corria em socorro sempre que precisavam que lhe era antes de tudo semelhante, próxima a eles. O Culto a Santa Cruz dos Milagres percorreu gerações e ainda mostra-se presente, atraindo novos fiéis, para um recanto árido no sertão do Piauí, lugar onde o mistério foi revelado ao surgir para o homem sertanejo a santa que “é arma em qualquer perigo, é raio de eterna luz” ¹¹, a santa que cura e protege.

BUILDING FAITH, RECREATING THE DIVINITY: A RELIGIOUS EXPERIENCE IN THE OUTBACK OF PIAUÍ

Abstract: This paper makes an initial effort of historical understanding of the social experience of Christians in the Piauí's outback, in practices of faith and celebration of the Santa Cruz dos Milagres, in constant motion recreation of his divinity. Santa Cruz dos Milagres is part of the religious universe of the sertão, where rain is sought by faith in prayers asking for an end to the drought and requests for better days, as well as the joy of religious festivals represent the gratitude. In this article, we analyze from the perspective of E. P. Thompson (1981), which describes the experience of the subjects in the constitution as relevant cultural and social groups, and aims to understand how these daily experiences shape the way the devotee relates to the saint. The particular way the devotee, when inserted in the social context, reflects the relationship of the pilgrims from Santa Cruz dos Milagres, which in pilgrimage every year to reaffirm their vows with holy renew the promise to make new applications and reaffirm their ties of trust.

Keywords: popular religion, outback culture, Santa Cruz dos Milagres.

REFERÊNCIAS

ABREU, Capistrano. *Capítulos de História Colonial*. 7ª ed. rev. e anotada e prefaciada por José Honório Rodrigues. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Publifolha, 2000.

ALENCASTRE, José Martins Pereira de. *Memória Cronológica, Histórica e Corográfica da Província do Piauí*. Teresina: Edufpi, 2005

¹¹ Trecho do Hino da Santa Cruz, geralmente cantado no final das celebrações.

ANDRADE, Solange Ramos. A Religiosidade Católica e a Santidade do Mártir. In *Projeto História: Revista do Programa de Pós-Graduação da PUC São Paulo*. São Paulo: EDUSC, 2008

_____. Espaço Sagrado e Sacralização do espaço: aspectos da procissão de corpos Christi em Maringá – PR. In *Revista Brasileira de História das Religiões*. ANPUH, Ano IV, n. 11, setembro 2011. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/index.html>>. Acessado em: 24 fev 2012

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do Povo: um estudo sobre religião popular*. 2ª Ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

COUTO, Edilece Souza. *Tempo de festas: homenagens a Santa Bárbara, N.S da Conceição e Sant'Ana em Salvador (1860-1940)*. Tese de Doutorado. Universidade Estadual Paulista, Assis, 2004.

CRUZ, João Everton da. *Frei Damião: a figura do conselheiro no Catolicismo Popular do nordeste brasileiro*. Dissertação de mestrado. Minas Gerais, 2010.

CUNHA, Hygino. *História das Religiões no Piauí*. Teresina: Papelaria Piauiense, 1924

FACÓ, Rui. *Cangaceiros e Fanáticos*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991 FACÓ, Rui. *Cangaceiros e Fanáticos*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (orgs.). *A Invenção das Tradições*. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOORNAERT, Eduardo. *Os Anjos de Canudos*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

KHOURY, Yara Aun. *Narrativas Oraís na Investigação da História Social*. In Projeto História: revista do Programa de Estudos Pós- Graduação em História e do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: EDUC, 2001

MELO, Pe. Cláudio. *Fé e Civilização*. Teresina: S/Ed, 1991.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Representações da Cura no Catolicismo Popular. In ALVES, Paulo César. *Saúde e doença: um olhar antropológico*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1994

MORAES FILHO, Alexandre José de Mello. *Festas e Tradições Populares do Brasil*. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1979

OLIMPIO, Matias. Festas Populares Piauienses. In Revista Litericultura. Ano I. nº 4. Teresina: Tipografia Paz, 1912

OLIVEIRA, Pe. Davi Mendes. *Santuário da Santa Cruz dos Milagres: um pouco da sua história*. Teresina: s/Ed, 1990

PINHEIRO, Áurea Paz. *As Ciladas do Inimigo: tensões entre clericais no Piauí nas duas primeiras décadas do século XX*. Teresina: Fundação Monsenhor Chaves, 2001.

POLLAK, Michel. Memória e Identidade Social. In *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro. v. 5, n. 10, 1992.

PORTELLI, Alessandro. História Oral como Gênero. Trad. Maria Theresinha Janine Ribeiro. In *Projeto História* Revista do Programa de Estudos Pós-Graduação em História e do Departamento de História da PUC de São Paulo. São Paulo: EDUC, 2001

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Identidade Nacional, religião expressões culturais: a criação religiosa no Brasil. In *Brasil & EUA: Religião e Identidade Nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1985

RAMOS, Francisco Régis Lopes. *O verbo Encantado: a construção do Padre Cícero no imaginário dos devotos*. Rio Grande do Sul: Unijuí, 1998

SILVA, Cândido da Costa e. *Roteiro de Vida e da morte: um estudo do catolicismo popular no sertão da Bahia*. São Paulo: Ática, 1982

_____. Uma Leitura missionária da seca nordestina. In SILVA, Severino Vicente (org.). *A Igreja e o controle social nos sertões nordestinos*. São Paulo: Paulinas, 1988

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colônia*. 9ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005

_____. *O Inferno Atlântico: demonologia e colonização (Séculos XVI-XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993

THOMPSON, E. P. O Termo Ausente: Experiência. In *A Miséria da Teoria: ou um planetário de erros. Uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Vol. 1. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1991.

SOBRE OS AUTORES

Robério Américo do Carmo Souza - Doutor em História Social, professor do PPGHB/UFPI

Patrícia de Souza Santos - Licenciada em História, mestranda em História no PPGHB/UFPI

Recebido em 03/02/13

Aceito em 17/05/13